SADDHARMA

Tijdschrift over boeddhisme November 1994



In dit nummer:

SADDHARMA - de Goede Leer - is het orgaan van de Stichting Vrienden van het Boeddhisme. Het blad verschijnt viermaal per jaar.
Losse nummers: f. 3,--. ISSN 0924-9818.

Redactiecommissie: Jacques den Boer, Storm van 's-Gravesandeweg 75, 2242 JD Wassenaar, prof. dr. R.H.C. Janssen, Nico Tydeman, dr. H.F. de Wit.

De Stichting Vrienden van het Boeddhisme is sinds 15 december 1978 de voortzetting van de Stichting Nederlands Boeddhistisch Centrum die werd opgericht op 8 november 1967. De stichting is:

- een ontmoetingsplaats voor alle vrienden van het boeddhisme;
- niet gebonden aan een boeddhistische school of groepering; de verschillende richtingen die het boeddhisme kent, komen in haar publikaties en op haar bijeenkomsten aan het woord;
- geen religieus genootschap in de engere zin van het woord.

De Stichting Vrienden van het Boeddhisme wil diegenen verenigen - welke levensovertuiging of welk geloof zij ook aanhangen - die op enigerlei wijze belangstellen in het boeddhisme of zich daarbij betrokken voelen. Zij zijn als begunstigers van harte welkom.

Begunstigers ontvangen het tijdschrift Saddharma en brochures over onderwerpen die in het kader van het boeddhisme van belang zijn en die onder auspiciën van de stichting worden uitgegeven; zij hebben het recht deel te nemen aan de landelijke lente- en herfstbijeenkomsten.

Tevens wil de stichting, onder meer door het in stand houden van een bibliotheek, fungeren als documentatiecentrum over het boeddhisme ten behoeve van begunstigers en andere belangstellenden.

Secretariaat: Mevr. S. Piek-Maas Geesteranus, Kerkhoflaan 4, 2585 JB Den Haag, tel. 070-3505194

Minimum-donatie 1994: f. 35,-- (echtpaar f. 45,--, stud. f. 25,--). Postgiro no. 1520022 t.n.v. penningmeester stichting Vrienden van het Boeddhisme, Oegstgeest.

Brochures die nog verkrijgbaar zijn:
Grondbeginselen van het boeddhisme, door Tonny Kurpershoek-Scherft,
Natuurbehoud en milieugeheer: metta en karuna, door Victor Westhoff,
Inzicht en uitzicht, twee opstellen over Zen, door Leo Boer,
Boeddhisme en psychologie, door Rob Janssen,
Oosterse meditatie en westerse psychoterapie, door Ada Herpst.
Prijs (incl. porto) f. 5,50 per exemplaar.

Tevens verkrijgbaar: het insigne 'Wiel van de Leer', met het woord Dharma, verguld. Prijs (incl. porto) f. 17,50.

Bestellingen gelieve men te richting aan het secretariaat.
Vermeldt s.v.p. duidelijk de titel van de gewenste brochure.

SADDHARMA

Jaargang 26, nr. 1 November 1994

REDACTIONEEL

MARKTCONFORM

De dialoog tussen christendom en boeddhisme komt in dit nummer van Saddharma op een verrassende manier aan de orde. In een samenvatting van enkele voordrachten op een conferentie over christendom en boeddhisme in Vogelenzang ontmaskert dr. J. Swyngedouw, die door en door vertrouwd is met de boeddhistische elementen in de Japanse samenleving, het westers-centrisme in het denken over secularisatie en de plaats van de religie in het leven van alledag. In Japan staan de hekjes tussen de diverse religieuze domeinen open, in het Westen zijn ze meestal dicht, als er al hekjes in de omheining zijn. De verbinding met de 'gewone', seculiere maatschappij is er eveneens open, terwijl in het Westen de scheiding tussen 'godsdienst' en 'samenleving' juist aanleiding heeft gegeven tot wat wordt genoemd de problematiek van religie in een geseculariseerde wereld.

Indirect richt Swyngedouw aan de discussianten inzake deze problematiek het verwijt dat zij met de interreligieuze dialoog druk bezig zijn binnen de omheining van hun eigen perk, maar het hek naar de samenleving spaarzaam of helemaal niet openen. Hij vindt - en hier zien wij de godsdienstsocioloog duidelijk voor ons - dat er een 'gezamenlijke dialoog met de levende wereld' moet ontstaan. Japan kan misschien zelfs als prototype worden gezien. Om het met een hedendaags, zeer werelds woord te zeggen: de discussianten moet meer marktconform te werk gaan. Die markt bestaat uit de mensen die door een streng of gematigd traditionele of een volstrekt on-traditionele vorm van religie of religiositeit proberen betekenis aan hun leven te geven. De traditionele religies moeten de taal van de markt gaan spreken als zij daar verstaan willen worden. De Dalai Lama gebruikte het woord tulpenboeddhisme.

Het is een heel andere gerichtheid dan van degenen die willen terugkeren naar de eeuwenoude bijbelverhalen of filosofen van vele generaties geleden. Het een sluit echter het ander niet uit. De 'filosofie' van het marktdenken leert dat er meestal kleinere deelmarkten met hun eigen, specifieke kenmerken zijn. De boodschap van Swyngedouw, met de Japanse situatie en de open hekjes voor ogen, is impliciet 'en-en'. Dat is het waarmerk van het pluralisme van deze tijd. □

EEN KLEINE GEBOORTE, EEN KLEINE DOOD

door Peter van der Beek

Op de voorjaarsbijeenkomst van de Vrienden van het Boeddhisme, op 12 maart jl. in Den Haag, heeft Peter van der Beek een voordracht gehouden over zijn interpretatie van de boeddhistische leer van wedergeboorte. Het eerste deel van zijn lezing werd gepubliceerd in het vorige nummer van Saddharma. Hieronder volgt het slot.

Wat is onze persoonlijkheid? Wat ís deze persoonlijkheid, deze mens? Onze totale empirische persoonlijkheid heeft het karakter van niet-substantialiteit en is in feite niet anders dan een continu, dynamisch proces van materiële en psychische kwaliteiten. De menselijke persoon is een samengesteld geheel, bestaande uit vijf elementen of attributen, een samenspel van vijf groepen van componenten die skandha's worden genoemd. Omdat er eigenlijk geen één-op-één vertaling van de oorspronkelijke Pali- en Sanskrit-benaming van skandha's mogelijk is, moeten we proberen ze zo goed mogelijk te omschrijven en daarna liefst de technische term blijven gebruiken.

Er is dan eerst de skandha (p. khandha) van de lichamelijkheid in engere zin, een groep van concrete aard, de materiële, stoffelijke, zichtbare vorm, rûpa-skandha. Het is het vormprincipe, waartoe ook gerekend worden de vijf zintuigelijke vermogens en de daarmee corresponderende objecten, de gezichtszin/het gezicht corresponderende met het oog, de gehoorzin/het gehoor corresponderende met het oor enz. De overige vier aspecten worden tezamen nâma genoemd. Zij vertegenwoordigen de meer psychische kwaliteiten, te weten de groep van het voelen (vedanâ), dat ons een aangenaam, onaangenaam of neutraal gevoel verschaft, dan de groep van het denken, de waarneming (samjñâ, p. saññâ) het maken van voorstellingen en begripsvorming, vervolgens de groep die samskâra, (p. sankhâra) wordt genoemd, een moeilijke term die nogal verschillend vertaald wordt: gevoelsimpulsen, karmische disposities, conditionerende krachten, onbewuste tendenties of drijfveren. En als laatste vijñâna (p. viññâna), de bewuste waarneming, het pure bewustzijn zonder inhoud.

Buiten deze vijf categorieën bestaat er volgens het boeddhisme niets dat in werkelijkheid onze persoonlijkheid of individualiteit zou kunnen uitmaken. Die zogenaamde persoonlijkheid heeft niet meer realiteit dan de steeds wisselende vormen in een kaleidoscoop. Als het

'zelf' fictief is, het 'ik' denkbeeldig, niet meer dan 'het verdwijnpunt van waaruit wij onze werkelijkheid opbouwen', dan kan in alle redelijkheid van een eigen intrinsieke waarde geen sprake zijn. 'Zoals het uit waterbellen opgebouwde schuim dat we op een snelstromend water kunnen zien drijven, zonder blijvende substantie is, zo is het ook gesteld met alle delen van onze persoonlijkheid. Alleen uit onwetendheid en verblinding zoeken we steeds weer opnieuw in ons iets duurzaams, iets onvergankelijks, in het bestaan, een onvergankelijke ziel, een zelf. De Boeddha zegt echter dat ons bestaan niet meer is dan een proces, een voortgang, een voortdurend ontstaan en vergaan van bestaanselementen binnen een ogenschijnlijk continuüm.' Aldus prof. Heinz Bechert.

Levensstroom

Over datgene dat bestaat kan men alleen maar zeggen dat een mens van een bepaalde leeftijd tot dezelfde 'causale' continuïteitslijn behoort als het kind dat hij destijds is geweest. Er is niets dan een voortdurend opkomen en ondergaan. Niet alleen het opkomen van een nieuw geest-lichaam-complex (nâma-rûpa) bij de geboorte als resultaat van het karman, van een complex dat vroeger bestond, maar ook het opkomen van momenten van bewustzijn zoals ze elkaar opvolgen binnen de begrenzing van één leven. Iemands levensstroom kan vergeleken worden met een elektriciteitsstroom. De dragende factor in een dóórlopende opwekking van psychische energie is het verlangen, de begeerte. De begeerte is de kracht die alles bijeenhoudt en daarmee het bestaan, en dus het lijden, bestendigt. Begeerte in de ruimste zin van het woord, d.w.z. iedere gehechtheid, ieder streven om iets of iemand te zijn, met als meest fundamentele de bestaansdorst, de drang om 'er te zijn'.

Die begeerte berust uiteindelijk op onwetendheid, op gebrek aan inzicht in het wezen van de mensen zelf. 'Want welke zin heeft de begeerte nog als er geen permanent 'ik' is?', aldus prof. E. Zürcher. 'Dit verlangen manifesteert zich als hechting (upâdâna) aan de elementen van het bestaan, als de wil om verder te leven, en het komt tot uitdrukking in activiteit. De idee van een dynamisch causaal proces neemt hier de plaats in van het conventionele en grammaticaal noodzakelijke 'ik', hetgeen betekent dat het probleem van de wedergeboorte vooral een taalprobleem is. Immers, elk moment is een kleine geboorte en een kleine dood.' (Tineke Chowdhury, o.c., p. 57) 'Waarom zou je iets willen grijpen? Omdat je aan dat wat je 'ik' noemt

continuïteit wilt verlenen. Die continuïteit ben je aan het beschermen. Je bent er niet zeker van dat dit ik blijft voortbestaan als het lichaam verdwenen is, dus ga je een hiernamaals projecteren.' (Uppaluri Gopâla Krishnamurti.)

In een bekende boeddhistische tekst, het Milindapañha, vindt een discussie plaats tussen de graeco-bactrische vorst Menander, die in deze tekst Milinda genoemd wordt, en de eerwaarde Nâgasena, een boeddhistische monnik. Uit de dialogen volgt hier een klein gedeelte in de vertaling van Tonny Kurpershoek-Scherft, dat illustratief is voor het standpunt dat er ondanks continuïteit geen sprake kan zijn van een onafgebroken persoonlijke identiteit. Er is geen reïncarnerende entiteit. Is het 'ego' van de ene bestaansvorm identiek aan of verschillend van de vorige of volgende bestaansvorm? Dat is eigenlijk waar het in deze discussie over gaat.

Koning Milinda vraagt : 'Heer Nâgasena, wie geboren wordt, is dat hijzelf of een ander?'

'Hij is niet dezelfde noch is hij een ander,' antwoordt Nâgasena. Hij geeft op verzoek van Milinda een voorbeeld, een gelijkenis.

'Het is, o koning, als wanneer iemand een lamp zou aansteken. Zou die de hele nacht kunnen branden?'

'Ja, heer, hij zou de hele nacht kunnen branden.'

'Is dan, grote koning, de vlam in de eerste nachtwake dezelfde als de vlam in de middelste nachtwake?'

'Dat niet, heer.'

'En is de vlam in de middelste nachtwake dezelfde als de vlam in laatste nachtwake?'

'Dat niet, heer.'

'Was de lamp in de eerste nachtwake dan een andere dan de lamp in de middelste nachtwake, en de lamp in de laatste nachtwake weer een andere?'

'Dat niet, heer. Juist op grond daarvan brandde de lamp de hele nacht.'

'Precies zo, o grote koning, hangt de aaneenschakeling der verschijnselen samen. Het een ontstaat en het ander vergaat. Het hangt samen zonder eerste of laatste (d.w.z. van eeuwigheid tot eeuwigheid). Daarom is het noch hetzelfde noch iets anders dat in de meest recente waarneming tot samenvatting komt.'

'Heer Nâgasena, is er enig persoon die na zijn dood niet meer aaneenschakelt?'

Nâgasena antwoordt dan: 'Indien ik, o koning, nog gehecht ben,

zal ik worden wedergeboren. In het andere geval niet.'

De zenleraar Kapleau zegt: 'Indeed, attachment, craving (upâdâna), brings about the next birth.' Aaneenschakeling van verschijnselen (de term daarvoor in het Sanskrit is prati-samdhi (p. patisandhi) is in het boeddhisme de juiste term om het proces van leven en dood te karakteriseren. Ik wil proberen dit met enkele tekstpassages nog wat duidelijker te maken.

In de Bodhicariyâvatâra van de beroemde zevende-eeuwse dichter Shântideva maakt iemand die kennelijk een andere opvatting is toegedaan een tegenwerping.

'Maar als er geen ik of zelf bestaat, dan is er toch zeker wel sprake van een bepaalde continuïteit die een geheel vormt en ook van een combinatie van de vele delen van één individu?'

Shântideva antwoordt: 'Die continuïteit en ook die combinatie van delen die één persoon zouden vormen, betekenen nog niet dat er daardoor sprake is van een individualiteit, van een ik. Zij, nl. die delen, zijn vergelijkbaar met een samenhangende reeks, met een leger of een andere combinatie van delen in een groter geheel. Er is dus geen wezen dat lijden bezit, waardoor men zou kunnen spreken van zíjn lijden.' (VIII, 101)

Personificatie

De persoonlijkheid is als het ware de actualisatie, beter gezegd personificatie, van die ononderbroken stroom van voorwaardelijke elementen. De persoonlijkheid is slechts nominaal, ze bestaat alleen maar als naam, als aanduiding, niet als een zaak, niet realiter. Wij bestaan niet als een definitivum, maar slechts bij de gratie van een demonstrativum, d.w.z. als een persoon waarnaar alleen verwezen kan worden met behulp van een aanwijzend voornaamwoord. Het 'ik' is onwerkelijk: er is alleen het denken, er is geen 'denker'. Er is alleen een toestand van ervaren, niet een wezen dat ervaart. 'Het is een illusie dat jij buiten de gedachte zou kunnen bestaan.' (Alexander Smit)

Vandaar ook dat volgens de psycholoog prof. Vroon 'van alles en nog wat wordt bedacht om het bestaande, het heersende, te doen voortleven in een hiernamaals, in een reïncarnatie, in blijvende produkten, in kunst en nageslacht'. Maar: 'Geen enkel leven is bedoeld om bewaard te blijven' - dit is een prachtige zin van de Amerikaans-joodse schrijver en Nobelprijswinnaar Joseph Brodsky, ergens in een autobiografisch verhaal.

'De doodsangst,' vervolgt Vroon, 'is niets anders dan een angst voor het verlies van een illusie, de illusie van de bestuurder, de angst onderworpen te worden aan de natuur die wíj gewoon waren te onderwerpen. Veel van de zogenaamde zeer spirituele procedures zijn weinig anders dan alternatieven, trucjes, om hieraan te ontkomen.' 'Uit angst voor de dood heeft men het hiernamaals uitgevonden, God uitgevonden,' zei Friedrich Dürrenmatt vlak voor zijn dood in zijn laatste interview.

De bekende Amerikaanse cultureel antropoloog Ernest Becker heeft een belangrijk boek geschreven, *De ontkenning van de dood* (1973). Hij spreekt van een verzameling van pogingen onze sterfelijkheid niet onder ogen te zien. 'Het probleem van de sterfelijkheid gaan we ook te lijf', aldus nogmaals Vroon, 'met behulp van godsdiensten, die niet voor niets altijd een beter leven ná de dood beloven of met gepraat (!) over reïncarnatie, waardoor het lijden 'zin' lijkt te hebben.'

Talrijke westerse en oosterse filosofen, dichters, schrijvers, theoretische fysici en andere wetenschappers hebben uitspraken gedaan en standpunten geformuleerd die verrassend analoog zijn aan de boeddhistische opvatting dat wat wij ons lichaam noemen enkel een naam is, een aanduiding voor een psychisch-fysische werkelijkheid, maar dat er niet één op zichzelf staand wezen is, geen persisterende persoonlijkheid. 'The reality is that Buddhism and the doctrine of immortality of the soul are incompatible,' schrijft Ray Billington. (*East of Existentialism,* p. 153)

Identiteit

Enige tijd geleden was er in het dagblad *Trouw* enkele weken lang een uitvoerige discussie over het onderwerp reïncarnatie. Tussen veel pro- en contra-stukjes was er een opvallend verhelderende bijdrage van Henk Schouten, ik meen een gereformeerd predikant. Hij schrijft o.a.: 'In het Westen vat men de reïncarnatie ondanks alle spirituele woorden veel te materialistisch op. Telkens ben 'ik' het die terugkeert. Hoe kan 'ik' terugkeren? Wat is dan mijn identiteit? (Dat is immers de cruciale vraag!) Wordt mijn persoonlijkheid niet juist gevormd door heel de lichamelijke en culturele geschiedenis vanaf de conceptie? Als mijn identiteit inwisselbaar is, wat is dan nog de betekenis van mijn lichamelijkheid, mijn cultuur en de eigenheid van mijn geest? Hier wreekt zich de materiële opvatting van de reïncarnatie. En als het om een leerschool gaat, wie leert er dan? Het eigen 'ik' dat terugkeert of de goddelijke vonk of de ziel achter je persoonlijkheid? Een opvatting,

met name in het Oosten, is dat je het ik, behorend tot de buitenkant van de mens, letterlijk moet loslaten om de goddelijke vonk te verwerkelijken. Thich Nhat Hanh, de Vietnamese zenmeester, spreekt over reïncarnatie als iets dat niet materieel moet worden opgevat, maar als een zaak van het bewustzijn. Het bewustzijn identificeert zich met meerdere vormen van het bestaan, en zogenaamde reïncarnatie-ervaringen zijn te verstaan als vormen van identificatie en herkenning met of zonder telepathie. Door de rijkdom van zijn geest kan de mens zich identificeren met mensen uit andere tradities, ook met mensen uit het verleden. In je bewustzijn word je als het ware de andere. De materiële opvatting van reïncarnatie is een volstrekt overbodige hypothese, in feite niet te bewijzen.' Tot zover Henk Schouten.

Dat is ook de mening van Noud van den Eerenbeemt, een bekend schrijver en tarot-specialist. 'Ik kan het hele idee van reïncarnatie zoals dat hier in het Westen bestaat, alleen maar zien als een hersenschim, een heilloze dwaalleer die niemand verder brengt op zijn pad naar bewustwording - 'wishful thinking' en meer niet.'

Ik kan mij heel goed voorstellen dat u vindt dat ik in mijn poging de boeddhistische opvatting over karma en wedergeboorte duidelijk te maken, iets te gedetailleerd ben geweest en misschien ook te veel op zijpaden ben gegaan. Maar zoals ik in het begin reeds zei: om iets steekhoudends te kunnen zeggen is het noodzakelijk een idee te hebben van de voor het boeddhisme zo fundamentele persoonlijkheidsleer, omdat anders het hele concept van de bhavapratisandhi, de 'relinking', het weergeboren worden in de samsâra, boeddhistisch gezien volstrekt onbegrijpelijk en inconsistent wordt.

U moet overigens blijven bedenken dat wat ik gezegd heb, citaten uitgezonderd, míjn interpretatie is. 'Er kan namelijk geen enkele weergave van feiten of gedachten bestaan zonder dat er sprake is van interpretatie.' (A.J. Ayer) En die is zoals elke interpretatie geconditioneerd. Mijn verstaan van het boeddhisme is een van de vele mogelijkheden en zeker niet gezaghebbend. Wel gezaghebbend, voor mij althans, vind ik wat lama Govinda naar aanleiding van een vraag over onsterfelijkheid schreef. Ik wil dit graag als eindconclusie citeren: 'De overgang van de ene existentie naar de andere heeft naar boeddhistische opvatting niets met een zielsverhuizing te maken, waarbij een psychische essentie of entiteit van het ene lichaam naar het andere verhuist. Het 'hier verdwijnen' en 'ginds verschijnen' zoals het sterven en weer geboren worden in de boeddhistische teksten vaak

wordt omschreven, gaat met geen enkele ruimtelijke beweging of 'verhuizing' van de een of andere geestelijke essentie gepaard. Het is geen tijd-ruimtelijk probleem. Sterfelijkheid en onsterfelijkheid liggen in het menselijke bewustzijn besloten. Onsterfelijkheid heeft niets uitstaande met handhaving of instandhouding van onze persoonlijkheid.'

Boeddhisme is wel in de allerlaatste plaats een poging tot wat je zou kunnen noemen 'identity-survival'.

Govinda vervolgt dan: 'De boeddhistische leer van de wedergeboorte integreert het individu in de grotere organische levensverbanden die aan zijn bestaan zin en perspectief kunnen verlenen. De enige continuïteit die alle levensvormen overbrugt en die alle ervaringsinhouden tot een organisch geheel samenvoegt, is het universele bewustzijn, dat gelijk een oceaan alle individuele stromen omvat en draagt.'

Ik wil besluiten met een Spaanse copla van de door mij zeer bewonderde dichter en schrijver Hendrik de Vries:

De dag van vandaag is waarheid,
Heel de rest is één groot 'misschien';
De beroemde dag van morgen
Heeft geen sterveling ooit gezien.



VLAGGEN VOOR DE VREDE

Het Nyingma Centrum in Amsterdam heeft gebedsvlaggen voor de vrede gemaakt naar een ontwerp van de spirituele leider van het centrum, Tarthang Tulku. Gebedsvlaggen nemen in de traditie van het Tibetaanse boeddhisme een bijzondere plaats in.

De vlaggen zijn te koop voor f.180,-- per stuk. De helft van het bedrag komt ten goede aan het Tibetan Aid Project, een organisatie die gevluchte Tibetanen steunt bij het in stand houden van hun cultuur. De vlag heeft een afmeting van 1,40 m. hoog en 1,10 m. breed en is gedrukt op geel doek met een brede rode rand en vijf gekleurde wimpels. Het adres van het Nyingma Centrum is Reguliersgracht 25, 1017 LJ Amsterdam. Tel. 020-620.5207.



HET DIAMANT-SÛTRA

AARDSTOF EN NIET-AARDSTOF

Vertaling en commentaar door Rob Janssen

De vertaling van de voorgaande hoofdstukken van het Diamant-Sûtra is verschenen in de vorige vier nummers van Saddharma.

13b. Wat denk je, Subhûti, is er enige dharma, die door de Tathâgata onderwezen is?'
Subhûti sprak: 'Zeker niet, Verhevene. Er is in werkelijkheid geen enkele dharma, die door de Tathâgata onderwezen is.'

13c. De Verhevene sprak: 'Wat denk je, Subhûti, al het aardstof dat er in de miljarden wereldstelsels aanwezig is, is dat een grote massa?' Subhûti sprak: 'Ja, Verhevene, ja, Welgegane, veel aardstof moet dat zijn. En waarom? Dat wat als aardstof door de Tathâgata onderwezen is, als niet-aardstof, Verhevene, is het door de Tathâgata onderwezen. Daarom wordt het 'aardstof' genoemd. Ook dat wereldsysteem dat door de Tathâgata onderwezen is, dat is als een niet-wereldsysteem door de Tathâgata onderwezen. Daarom wordt het 'wereldsysteem' genoemd.'

13d. De Verhevene sprak: 'Wat denk je, Subhûti, kan de Tathâgata, de Arhat, de volledig Ontwaakte gezien worden met behulp van de 32 kentekenen van een Groot Mens?' Subhûti sprak: 'Zeker niet, Verhevene, kan de Tathâgata , de Arhat, de volledig Ontwaakte gezien worden met behulp van de 32 kentekenen van een Groot Mens. En waarom? Die 32 kenmerken van een Groot Mens, die door de Tathâgata onderwezen zijn, die zijn in feite als niet-kenmerken door de Tathâgata onderwezen. Daarom worden zij de 32 kenmerken van een Groot Mens genoemd.'

13e. De Verhevene sprak: 'En verder, Subhûti, stel er is een vrouw of man, die haar of zijn levens, even talrijk als er zandkorrels in de rivier de Ganges zijn, zou opofferen en die levens zou opofferen gedurende vele tijdperken *(kalpas);* en stel er is anderzijds iemand die uit deze dharma-preek slechts één vers van vier regels zou nemen en aan anderen zou onderwijzen en duidelijk maken - die laatstgenoemde zou op grond daarvan een veel grotere massa van verdienste verwerven, onmetelijk, onberekenbaar.'

14a. Toen dan liet de eerbiedwaardige Subhûti, gegrepen door de

Dharma, zijn tranen de vrije loop en na zijn tranen afgewist te hebben sprak hij als volgt tot de Verhevene: 'Het is wonderlijk, Verhevene, het is hoogst wonderlijk, Welgegane, hoe deze dharma-preek door de Tathâgata uitgesproken is, voor het welzijn van de wezens die in het beste voertuig op weg zijn, voor het welzijn van degenen die in het meest voortreffelijke voertuig op weg zijn. Daardoor, Verhevene, heb ik kennis verkregen. Nooit heb ik, Verhevene, een dergelijke dharma-preek in het verleden gehoord. Gezegend door een heel groot wonder zullen die Bodhisattva's zijn, die - wanneer dit sûtra gepredikt wordt - werkelijk begrip zullen tonen. En waarom? Wat werkelijk begrip is, dat is niet-werkelijk begrip. Daarom onderwijst de Tathâgata: "Werkelijk begrip is werkelijk begrip".

14b. Het is, Verhevene, voor mij niet moeilijk om te vertrouwen in en toegewijd te zijn aan deze dharma-preek, die nu uitgesproken wordt. Die wezens, die in de toekomst, in de laatste tijd, in de laatste periode, in de laatste vijfhonderd jaar tijdens de vernietiging van de Goede Leer (Saddharma) deze uiteenzetting zullen opnemen, zullen onthouden, zullen reciteren, zullen bestuderen en in detail aan anderen zullen duidelijk maken - zij zullen gezegend zijn met het hoogste wonder.

14c. Maar, Verhevene, bij hen zal geen voorstelling van een wezen, van een ziel, van een persoon optreden; noch ook treedt bij hen enige voorstelling noch een niet-voorstelling op. En waarom? Die voorstelling, Verhevene, van een zelf is juist een niet-voorstelling; die voorstelling van een wezen, van een ziel en van een persoon is juist hetzelfde als een niet-voorstelling. En waarom? De Boeddha's, de Verhevenen, hebben alle voorstellingen achter zich gelaten.'

14d. Na die woorden sprak de Verhevene tot de eerwaarde Subhûti het volgende: 'Zo is het, Subhûti, zo is het. Die wezens zullen wonderbaarlijk gezegend zijn, die - wanneer dit sûtra uitgesproken wordt - niet zullen beven, niet bang zullen worden, niet in paniek zullen raken. En waarom? Dit is als hoogste perfectie, Subhûti, door de Tathâgata gepredikt, namelijk als niet-perfectie. En, Subhûti, de hoogste perfectie, die de Tathâgata predikt, die prediken talloze Boeddha's, Verhevenen. Daarom wordt zij de allerhoogste perfectie genoemd.

14e. En verder, Subhûti, is de perfectie van geduld van de Voleindigde juist een non-perfectie. En waarom? Toen, Subhûti, koning Kali mij stukken vlees van mijn ledematen sneed, op dat moment kwam er bij mij geen voorstelling van een zelf op of van een wezen of van een ziel of van een persoon noch ook enige voorstelling

of niet-voorstelling. En waarom? Indien bij mij, Subhûti, op dat moment een voorstelling van een zelf zou zijn opgekomen, zou er bij mij op dat moment ook een voorstelling van haat opgekomen zijn. Indien er een voorstelling van een wezen of een ziel of een persoon zou zijn, dan zou er bij die gelegenheid ook een voorstelling van haat opgekomen zijn. En waarom? Ik weet nog, Subhûti, dat ik vijfhonderd geboorten geleden de wijze Geduldprediker was. Ook toen was er bij mij geen voorstelling van een zelf noch van een wezen noch van een ziel noch van een persoon. Daarom dus, Subhûti, moet een Bodhisattva, een groot wezen, na alle voorstellingen opgegeven te hebben een gedachte gericht op de onovertroffen volkomen Verlichting doen ontstaan. Hij moet niet een op zichtbare vorm steunende gedachte doen ontstaan noch een op geluiden, geuren, smaken, tastervaringen en dharma's steunende gedachte doen ontstaan noch een op niet-dharma's steunende gedachte doen ontstaan noch een op wat dan ook steunende gedachte doen ontstaan. En waarom? Wat steunt op iets, dat heeft juist geen steun. Daarom nu leert de Tathâgata: een Bodhisattva moet een gift geven zonder op iets te steunen. Hij moet niet geven terwijl hij steunt op vormen, geluiden, geuren, smaken, tastervaringen en gedachten.'

Commentaar

De dialoog tussen de Boeddha en Subhûti wordt voortgezet, maar vervalt in herhalingen. In 13b wordt herhaald wat reeds in 7 en 10 naar voren gebracht was, namelijk dat door de Boeddha geen enkele dharma (leer) onderwezen is. De dharma is immers (in zijn onmetelijkheid) niet mededeelbaar, niet te omschrijven. Men vergelijke hiermee de uitspraak in de Tao Te King, die stelt dat het Tao dat te omschrijven is, niet het werkelijke Tao is.

In 13d wordt herhaald wat reeds in 5 aan de orde is gesteld: de Verhevene kan niet worden beschreven door middel van de 32 kenmerken van een Groot Mens, zoals lange oorlellen, even lange vingers, naar rechts draaiende krulletjes in het haar, platvoeten etc.

In 13e wordt evenals in 11 de waarde van het Diamant-Sûtra zelf tot in ongekende hoogte opgevoerd. Een vers van vier regels uit dit sûtra reciteren en aan anderen uitleggen is meer waard dan het offer van het eigen leven in myriaden existenties in myriaden tijdperken *(kalpas)*. Een typisch Indische hyperbool, zoals deze ook in andere Mahâyâna-sûtra's voorkomt en westerlingen vaak bizar voorkomt. Maar ook in het Westen kennen wij dergelijke symbolische uitdruk-

kingen, zoals: Christus nam het lijden van de hele mensheid op zich.

Subhûti is tot tranen toe geroerd door de preek van de Boeddha en zegt, dat hij erdoor tot begrip is gekomen. Maar onmiddellijk voegt hij eraan toe (in de stijl van het sûtra), dat dit een niet-begrip is, omdat het niet te beschrijven is. Daarom is het juist een werkelijk begrip.

In 14b wordt aan degenen, die dit sûtra in de eindtijd, voor de verdwijning van de Dharma, zullen onderwijzen, het 'hoogste wonder' beloofd. Het is niet duidelijk wat hiermee bedoeld wordt. Waarschijnlijk betekent het eenvoudig, dat zij gezegend zullen zijn.

Subhûti eindigt zijn woorden met de meest essentiële leerstelling van alle vormen van boeddhisme, namelijk de '*anâtman*-leer' die stelt dat er geen blijvende, onveranderlijke, onafhankelijke kern (*âtman*) in de mens bestaat. Maar ook deze 'leer' is slechts een voorstelling en als zodanig een niet-voorstelling, omdat de werkelijkheid er niet volledig door valt uit te drukken. De Boeddha's kennen zo'n 'leer' niet; die hebben haar achter zich gelaten. Vergelijk hiermee de beroemde uitspraak van Nâgârjuna in zijn *Mûla-mâdhyamaka-kârikâs* (XVIII, 6): 'door de Boeddha's is noch een zelf (â*tman*) noch een niet-zelf (*anâtman*) onderwezen'.

In 14d noemt de Boeddha al die wezens, die van deze leer niet in paniek raken, gezegend. De formuleringen in dit sûtra waren waarschijnlijk nogal shockerend in de tijd waarin het geschreven werd. Ook in andere Mahâyâna-sûtra's komt een dergelijke waarschuwing voor. De Boeddha verklaart tevens, dat deze tekst tot de Prajñâpâramitâ-sûtra's gerekend moet worden.

In het laatste hoofdstuk geeft de Boeddha een praktische toepassing van de '*anâtma*n-leer'. Hij vertelt, dat, toen hij in een vorige existentie door koning Kali (zie *Jâtaka* 313) in mootjes gesneden werd, geen moment de gedachte aan een 'zelf' bij hem opkwam. Dan zou hij immers haat gevoeld hebben en dat gebeurde niet. De Boeddha houdt de Bodhisattva's daarom voor aan niets anders dan aan de onovertroffen, volkomen Verlichting als laatste steun te denken. De Bodhisattva moet zich niet door zintuiglijke indrukken hiervan laten afhouden. Immers de steun van de wereld der zinnen is slechts schijn. Wanneer men in dit besef een gift geeft, dan geeft men op de juiste wijze, zoals reeds in hoofdstuk 4 gezegd was.

De lezer is bij de inleiding tot de vertaling van dit sûtra gewaarschuwd voor de onsamenhangende aard van deze tekst. Toch hoop ik, dat u langzaam de draad te pakken krijgt, hoewel dit een niet-draad is, immers niet uit te leggen! □

BOEDDHISME EN CHRISTENDOM IN EEN GESECULARISEERDE WERELD

Hebben de boeddhistische en christelijke tradities iets waardevols te bieden aan onze geseculariseerde samenleving? Rond deze vraag werd van 16 tot 18 september jl. de Internationale Conferentie Boeddhisme-Christendom gehouden op De Tiltenberg in Vogelenzang. Sprekers waren o.a. de hoogleraren J. Swyngedouw (Nanzan Universiteit, Nagoya, Japan), I. Bulhof (Leiden), M. Grey (Southampton, Engeland), en H.F. de Wit (VU, Amsterdam).

De cultuurschok waarmee de godsdienstsocioloog prof. dr. Jan Swyngedouw, oorspronkelijk afkomstig uit België, zijn voordracht over secularisatie in Japan begon, loog er niet om. Op een krantefoto was een boeddhistische priester te zien, staande voor een piramide van 70.000 afgedankte bh's. Volgens het bijschrift hield hij een gedenkdienst voor de kledingstukken op het terrein van een bekende boeddhistische tempel in Tokio. De tempel werd door de lingeriefabrikant gesponsord als publiciteitsstunt bij het honderdjarig bestaan van het bedrijf. Middenin de piramide was een groot bord aangebracht met het merk en de slagzin 'My Bra Forever'. Na de dienst zouden de bh's worden begraven.

Japanners kijken daar niet echt van op. Het westerse begrip secularisatie is moeilijk te gebruiken bij de beschrijving van religieuze verschijnselen in Japan. Neem het pluralisme van normen en waarden, dat in het Westen als een belangrijke oorzaak van de secularisatie wordt beschouwd. Het boeddhisme, dat in de zesde eeuw Japan binnenkwam, vervult in dat land zijn functie, in de vorm van een aantal sterk uiteenlopende sekten, samen met het inheemse Shinto, het confucianisme en taoïsme, en in zekere mate met het christendom. Religie wordt er niet zozeer gezien als een systeem van dogma's waarin men moet geloven, maar meer als de leverancier van rituelen waaraan men deelneemt, naar gelang van de situatie, ter bevestiging van de sociale identiteit (groepsverbondenheid) en in de hoop materiële en psychologische wensen vervuld te krijgen. Tussen de religies is een soort taakverdeling gegroeid. Shinto regelt de ceremoniën betreffende het leven, het boeddhisme verzorgt de rituelen inzake de dood en de doden, en het christendom ontwikkelt zich tot specialist in huwelijksplechtigheden. Zo kan elke religie op haar eigen, praktische manier bijdragen tot de harmonie in het persoonlijke en sociale leven, waarnaar de Japanner streeft. En alle religieuze

instanties, inclusief Zen, verrichten de gewenste rituelen zonder vragen over een 'geloofsbelijdenis'.

Levenden

Het gaat de Japanners primair, zo niet uitsluitend, om het leven van vandaag de dag. Zelfs de vooroudervereringstaat in dienst van de nu levenden. Zij schakelen zonder enig bezwaar van de ene religie naar de andere over. Consistentie in menselijk gedrag is voor hen geen ideaal, in tegenstelling tot de algemene opvatting in het Westen. Japanse boeddhisten zouden zich dan ook weinig aangesproken voelen door de problematiek van de conferentie op De Tiltenberg, nl. dat 'geconfronteerd met de kritiek van irrelevantie, tradities gedwongen worden een zuiverende reflectie te ondergaan en zo te ontdekken wat waardevol en verrijkend blijft voor mensen van vandaag', aldus Swyngedouw, die al vele jaren redactielid is van het *Japanese Journal of Religious Studies.*

Een uitzondering vormt een kleine groep priesters-geleerden van de Nishi-Honganji-tak van de Shinshû (het Ware Reine Land-boeddhisme), de grootste boeddhistische groepering in Japan. Als reactie op de westerse discussie over secularisatie onderzochten zij wat de vereerders van de Boeddha Amida van de religie verwachten. Tot hun verrassing ontdekten de onderzoekers bij de Shinshû-aanhangers een groeiende 'primitieve' mentaliteit, gericht op inheemse rituelen, vooral voorouderverering, en een Shinto-achtige nadruk op de mogelijke voordelen van de religie voor het leven hier en nu. Deze groep hervormers bepleit nu een Shinshû-catholicisme (Sinshû C) tegenover het Shinshû-puritanisme (Shinshû P), waarbij zelfs de vooroudercultus zou kunnen worden geadopteerd om aan de behoeften van de gelovigen tegemoet te komen. Het gaat erom de kloof tussen de elite en de massa te dichten. Dit kan en moet een les zijn voor ons in het Westen, meende Swyngedouw.

New Age

Ook in Japan zijn de laatste decennia talloze Nieuwe Religieuze Bewegingen ontstaan. Zij vertonen een uitgesproken individualistische inslag en leggen grote belangstelling aan de dag voor het occulte, geloof in geesten en andere New-Age-verschijnselen. Vele van deze nieuwe bewegingen zijn verbonden met de boeddhistische traditie.

Los daarvan signaleerde Swyngedouw de enorme aantrekkings-

kracht van twee richtingen van de boeddhistische Nichiren-sekte, nl. de Rissho Kôseikai met meer dan 6 miljoen leden en de Sôka Gakkai, die met een aanhang van ruim 8 miljoen families een van de snelst groeiende religies ter wereld is. De groei doet zich bijna uitsluitend buiten Japan voor. Tegenover het christendom beklemtoont de Sôka Gakkai het atheïsme en de universele levenswet, samengevat in de spreuk: 'Ik wijd mijn leven aan de mystieke wet van het Lotus-sûtra'. Deze wet zegt dat alle mensen de aangeboren mogelijkheid bezitten om nog tijdens dit leven de hoogste staat van boeddhaschap te bereiken. De ethiek berust op persoonlijke verantwoordelijkheid, zonder ge- en verboden, met mededogen als het hoogste goed. Een zeker hedonisme kan geen kwaad en er is trouwens in geen enkel opzicht reden voor gevoelens van schaamte of schuld. De sekte toont grote betrokkenheid bij het streven naar wereldvrede, milieuproblematiek en opvoedkundige en culturele activiteiten.

Syngedouw hield aan het slot zijn westerse gehoor een spiegel voor. 'Het is vaak gebruikelijk geweest om de westerse samenleving en de veranderingen daarin, zoals modernisering en secularisatie, te beschouwen als exemplarisch voor andere delen van de wereld. Inderdaad kan men niet ontkennen dat het Westen grote invloed heeft op de socio-culturele veranderingen op wereldschaal. Dit moet ons echter niet blind maken voor andere feiten, die ons zouden kunnen dwingen om ons westers-centrisme aan te passen.'

Japan is in veel opzichten een geseculariseerd land *avant la lettre* en de verleiding is groot, zei hij, om op dit punt eerder Japan als een soort proto-type voor het Westen te zien dan omgekeerd. Degenen in

外国でもし宗教を聞かれたら?



Cartoon uit een reisgids. De ondertitel luidt: 'Welgemanierde Japanse toeristen; tips voor overzeese reizen'. Het buitenlandse echtpaar heeft de toerist naar zijn godsdienst gevraagd. Hij antwoordt aarzelend: 'Boeddha, 'Zen'. De uitleg onder het plaatje luidt: 'De trend om de godsdienst vaarwel te zeggen lijkt wereldwijd te zijn. Maar omdat er kennelijk landen zijn waar het antwoord 'Geen' wantrouwen wekt, kan men desgevraagd het beste zeggen: 'Boeddha' of 'Zen'.

Japan, ook in boeddhistische kringen, die zich bewust zijn van de uitdagingen die secularisatie stelt aan de religie richten hun aandacht op het wereldse aard van de religiositeit. Dan is de vraag wat hier in het Westen wordt bedoeld met het zoeken naar de 'rijkdommen' die de boeddhistische en christelijke tradities mensen in de hedendaagse geseculariseerde wereld zouden kunnen aanbieden. En wat betekent het dat deze tradities daarvoor 'gezuiverd' zouden moeten worden?

Het gevaar bestaat dat wij het boeddhisme alleen bekijken vanuit ons eigen geloofsperspectief en daardoor de vele elementen veronachtzamen die voor het werkelijke leven van zijn aanhangers veel wezenlijker zijn. Bij de nadruk op 'zuivering' kunnen we langs ons doel heen schieten. 'Het uiteindelijke doel moet niet zijn de 'interreligieuze dialoog' in strikte zin, maar een 'gezamenlijke dialoog met de levende wereld', d.w.z. een geseculariseerde wereld waarin volksgebruiken en wereldse beslommeringen een prominente plaats blijven innemen. Als wij deze invalshoek buiten beschouwing laten, lopen wij het gevaar te blijven steken in een elitaire poging die niet veel invloed op de eigen religieuze traditie of de samenleving in het algemeen zal hebben. Er moet meer aandacht worden geschonken aan de waarden van de mensen die in allerlei vormen van 'volksgeloof', in aansluiting bij hun eigen traditie, proberen betekenis te geven aan hun dagelijks leven.'

Spiritualiteit

Prof. dr. Ilse Bulhof, hoogleraar in de wijsbegeerte, betoogde dat 'in de westerse situatie van secularisatie en globalisering' de positieve acceptatie van cultureel en religieus pluralisme een van de dringendste opgaven is. Het Westen heeft traditioneel een diepgewortelde voorkeur voor eenheid. Pluralisme wordt al snel gezien als een gevaar, als een oorzaak van geweld en eindeloze strijd om macht en heerschappij. Maar theorieën over eenheidsdenken of pluralisme moeten hun waarde bewijzen in de praktijk van het dagelijks leven.

De filosofische relatie tussen het Ene en het Vele is echter meer dan een intellectuele en/of politieke kwestie. Wat ook in het geding is, is de spirituele praktijk, de feitelijke toepassing of uitvoering, de performance, van de rationeel ontwikkelde theorie, het project. In de Middeleeuwen bestond er een nauwe band tussen filosofie en spirituele praxis. Zij waren de twee zijden van de medaille van de 'negatieve theologie': de transformatie van het persoonlijk leven in de richting van een de(con)structie van het ego om een afbeelding van

God (imago dei) te worden. St. Bonaventura en Nicolaus van Cues (Cusanus) zijn inspirerende voorbeelden, aldus prof. Bulhof, maar alleen voor christenen.

Niet-christenen kunnen te rade gaan bij postmoderne filosofen, in het bijzonder bij Derrida. De postmodernen zien filosofie als een soort performance, maar zij blijven hangen op het intellectuele niveau. Bij Derrida bespeurt Bulhof echter wel een gevoel voor de leegte van begrippen - 'zonder een nihilist te worden' - en een gevoel voor pluralisme - 'zonder een cynicus te worden'. Hij inspireerde haar om terug te keren naar haar geliefde middeleeuwse filosofen en zich te verdiepen in de geschriften van boeddhistische Kyoto School.

Een hedendaagse vertegenwoordiger van deze filosofische school, Masao Abe, meent dat in dit tijdsgewricht 'de authentieke betekenis van religieus geloof' opnieuw moet worden ontdekt. Met verwijzing naar de mysticus Eckhardt pleit hij voor een herinterpretatie van het Godsbegrip in het christendom. De 'kenosis', de ontlediging (van goddelijke eigenschappen), van Christus betekent dat God zelf zich leeg maakt en daardoor 'Niets' wordt (Eckhardt zei 'Nichts' of 'Ungrund'). Dit kan alleen worden begrepen als men werkelijk in meditatie zijn eigen Niets heeft ervaren.

Boeddha-natuur

Dr. Han F. de Wit, die aan de Vrije Universiteit in Amsterdam contemplatieve psychologie doceert, sloot hierbij aan met een beschouwing over de boeddha-natuur van de mens. De Wit is 'senior leerling' van de Tibetaanse meester Chögyam Trungpa. 'Men zegt dat de revolutionaire bijdrage van de Boeddha aan het spirituele klimaat van zijn tijd bestond uit de verkondiging dat menselijke wezens de aangeboren mogelijkheid hebben om zichzelf te bevrijden uit verwarring en onwetendheid en uit de pijn en angst voor het bestaan die ervan de gevolgen zijn. In de Mahâyâna-traditie wordt dit de boeddha-natuur genoemd; het is ons ware menselijke hart.'

Een van de elementen van onze boeddha-natuur is een helderheid van geest of onderscheidend bewustzijn (prajñâ) die de leegte ziet. De boeddhistische meditatie kan de mens deze helderheid van geest verschaffen. Zij geeft inzicht in de manier waarop wij onze verkeerde en pijnlijke geestestoestanden scheppen en in stand houden en in de wijze waarop deze zich uitbreiden tot een wereld van persoonlijk en sociaal lijden en agressie. Tegelijkertijd stelt de meditatie ons in staat deze geestestoestanden los te laten en zodoende de gevolgen op het

sociale en fysieke vlak te voorkomen.

'De verwezenlijking van de leegte is geen intellectuele zaak, maar een ervaringsbeleving. Het is dan ook een misvatting om leegte te beschouwen als afwezigheid van ervaren of denken (nihilisme) en evenzeer om de leegte op te vatten als een verheven metafysisch of filosofisch concept (eternalisme) waarin men moet geloven.

'Het is een niet-conceptueel helder zien in plaats van een vorm van conceptueel helder kennen. Dit zegt ons iets over de manier waarop wij de boeddhistische leer moeten benaderen en misschien elke religieuze leer: 'De leegte is niet iets om in te gelóven, maar een kwaliteit van de verlichte wijze van ervåren.'

'Connection'

Vanuit de christelijke traditie pleitte prof. dr. Mary Grey, hoogleraar in de hedendaagse theologie, voor een 'verbindingstheologie', *connection theology.* De religie beoogt in essentie de transformatie van de maatschappij, meent zij. God openbaart zich in de processen van de wereld om ons heen, en vooruitgang moet worden gezocht in de feministische bevrijdingstheologie, die een herontdekking van het heilige ziet in wat wel wordt genoemd *epiphanies of connection.*

Deze manifestaties van God komen tot uiting in de onderlinge verbondenheid van al hetgeen zich in de wereld afspeelt. Op het ethische vlak doen zij zich voor als de mens beseft dat Gods aanwezigheid in de hele schepping een kosmisch verhaal is dat zich zonder ophouden verder ontvouwt. De menselijke kennis moet zich weer oriënteren op de bijbelse wijsheid. Zo kunnen er verbindingen worden gelegd tussen verstand en gevoel, seksualiteit en spiritualiteit, mens en aarde, weten en handelen. Volgens Mary Grey zullen de 'openbaringen van verbondenheid' leiden tot herontdekking van de mystiek in de relatie met de natuur. Dit betekent tevens een nieuwe verbinding met God, waardoor de valse grenzen tussen religies en culturen, tussen de wereld en het heilige, worden doorbroken.

De teksten van de voordrachten die op de Internationale Conferentie Boeddhisme-Christendom zijn gehouden, zijn binnenkort verkrijgbaar bij De Tiltenberg in Vogelenzang, tel. 02520-17044. □

NISHITANI EN PANNENBERG: TWIJFEL EN GELOOF

Christa W. Anbeek, *Denken over de dood; de boeddhist K. Nishitani en de christen W. Pannenberg vergeleken.* Proefschrift Vrije Universiteit, Amsterdam. Uitg. Kok, Kampen, 1994. ISBN 90-242-8401-5. Prijs f.57,50.

De dood van iemand in onze naaste omgeving kan zo'n heftige schok veroorzaken dat ons wereldbeeld wankelt of zelfs wordt vergruizeld, waardoor het hele bestaan zijn betekenis verliest. Hoe reageren een boeddhist en een christen op zo'n situatie en wat bieden zij als uitzicht op een hernieuwde zingeving? Daarover gaat de godsdienstwijsgerige studie van Christa Anbeek, staflid van De Tiltenberg in Vogelenzang en beoefenaar van zazen.

Haar uitgangspunt is wat zij betekenisverlies-ervaringen noemt, en dan in het bijzonder de beleving van de dood van een naaste. Zij citeert de godsdienstsocioloog M.B. ter Borg, die deze ervaring scherp beschrijft: 'Alles wordt zinloos en absurd. Door deze absurditeit kan de nietigheid van de mens aan het licht komen. Het kan duidelijk worden dat hij een speelbal is van onbegrijpelijke krachten in een overweldigende en onverschillige kosmos. Hij heeft op zijn lot en op de wereld uiteindelijk geen greep.'

Keiji Nishitani (1900-1990) verloor op zestienjarige leeftijd zijn vader. Diens dood stortte hem in een diepe crisis, die duurde tot zijn twintigste. 'Mijn leven in die periode was een leven van volstrekte zinloosheid en wanhoop.' Hij besloot filosofie te gaan studeren en daarmee 'openden zich mijn hart en geest en ik werd herboren tot een nieuw leven'. Tijdens zijn studie gaat hij zen beoefenen omdat het lezen van boeken hem niet genoeg inzicht geeft in datgene waar filosofie over gaat. Zen is gericht op zelfonderzoek van de totale mens, zegt hij, zowel fysiek als psychisch. In zittende meditatie (zazen) draait het om de vraag: 'Wie ben ik?' Na diepe twijfel en vele vragen ontwaakt dan het ware zelf, d.w.z. het zicht op de ware werkelijkheid, dat midden in het alledaagse bestaan te vinden is.

In zijn boeken, zoals *Religion and Nothingness*[2], zag Nishitani zichzelf als filosoof en niet als spreekbuis van het zen-boeddhisme.

1. M.B. ter Borg, *De dood als einde; een cultuur-sociologisch essay.* Uitg. Ten Have, Baarn, 1993.
2. K. Nishitani, *Religion and Nothingness.* Transl. J. van Bragt. Berkeley (Calif.) 1982.

Christa Anbeek karakteriseert hem niettemin als een religieus denker. Zij wijst erop dat de termen 'religie' en 'filosofie' voor Japanse denkers veel meer door elkaar lopen dan westerse wetenschappers lief is. De Japanse geleerde Nakamura Hajime heeft als gemeenschappelijk noemer 'way of life' voorgesteld. Wij zouden kunnen zeggen 'levensbeschouwing'. Maar dit terzijde.

Nishitani wordt gerekend tot de tweede generatie filosofen van de Kyoto-school, van wie de meesten doceerden (en sommigen doen dat nog steeds) aan de universiteit van Kyoto; vandaar de naam. Op basis van een grondige kennis van de westerse filosofie en van de boeddhistische praktijk - voornamelijk zen-boeddhisme, maar ook wel Jôdo, het boeddhisme van het Zuivere Land - streven zij naar een synthese van oosterse en westerse tradities. Nishitani volgde de meditatietraditie van de grote zen-meester Dôgen. Hij oriënteerde zich filosofisch o.a. op Nâgârjuna (circa 150 na Chr.), in het bijzonder op diens interpretatie van het Hart-sutra, en op de Hua-yen-school van het Chinese boeddhisme. Nishitani was echter uitdrukkelijk van mening dat in de reflectie op de menselijke existentie alle tradities, boeddhistische en westerse, moeten worden overstegen om eigentijdse wegen van heil te vinden.

Het leven is voor Nishitani *op elk moment* doordrongen van de dood, hetgeen hij samenvat met de term 'leven-*sive*-dood', leven is tevens dood, een inzicht dat in de zen-meditatie na een lange periode van steeds diepere twijfel ten slotte doorbreekt. Op het punt van ommekeer, waarop het 'ik' ten onder gaat, wordt de Grote Twijfel ervaren als een Grote Dood die tegelijk Groot Leven is. 'Het leven en de dood tonen hier hun oorspronkelijk gelaat,' schrijft Christa Anbeek.

Met de Duitse protestantse theoloog W. Pannenberg (1928) komen wij in een geheel ander geestelijk klimaat. Hij tracht langs rationele weg aan te tonen dat het christelijke openbaringsgeloof ook in deze tijd de mogelijkheid biedt van een samenhangende interpretatie van God, mens en wereld, die overeenkomt met de goddelijke waarheid.

In Pannenbergs visie leidt de dood van een naaste, hoe hard de klap voor de nabestaanden ook aankomt, nooit tot het wegvallen van alle betekenis van het leven. Immers, God die de grond en garant van de betekenisvolle wereld is, verdwijnt niet. 'Er kan hoogstens sprake zijn van een binnenbrand,' zegt Christa Anbeek. De betekenis is er wel, maar de mens ziet haar (tijdelijk) niet. Deze situatie kan worden betiteld als een waarheidscrisis, die voortkomt uit een van God vervreemd bestaan. Het is dus geen radicale betekenisverlies-ervaring in de zin waarin Christa Anbeek de term hanteert.

Hoe komt een mens deze waarheidscrisis te boven? Pannenberg schetst een weg naar een hernieuwde overgave aan de bron van het bestaan, nl. God, door het geloof. De mens moet (weer) de boodschap van God en Jezus Christus horen en in zijn hart nemen, d.w.z. gevoelsmatig bevestigen. Rationele aanvaarding is niet voldoende. De kern van de boodschap is het 'tegen alle redelijke verwachting in' hopen op het beloofde heil, gelegen in de dood en opstanding van Jezus Christus.

Aan het slot van haar studie legt Christa Anbeek de visies van Nishitani en Pannenberg naast elkaar en vraagt zich af in hoeverre ze vergelijkbaar zijn. Conclusie: in het denken van Nishitani en Pannenberg over de dood ontvouwen zich twee verschillende wegen die leiden naar twee verschillende situaties van heil en die te veel verschillen om elkaar behulpzaam te kunnen zijn. 'Juist doordat Pannenberg zo sterk de betekenis van de andere mens voor het eigen bestaan benadrukt, wordt zichtbaar dat dit aspect bij Nishitani ontbreekt. En juist doordat Nishitani zo radicaal de confrontatie met twijfel en wanhoop aangaat, wordt nog sterker zichtbaar hoe Pannenberg de verwarring en chaos en gebrokenheid vermijdt.'

Deze conclusies kunnen de indruk wekken dat tussen boeddhisme en christendom een onoverbrugbare kloof gaapt. Dat zou onjuist zijn. Al op de tweede bladzijde tekent de schrijfster aan dat niet kan worden gezegd dat Nishitani 'het' boeddhisme verwoordt en Pannenberg 'het' christendom, hoewel beiden belangrijke stromingen in hun tradities vertegenwoordigen. Zij had deze relativering aan het eind van het boek best even in herinnering mogen geroepen. Er bestaan natuurlijk wel degelijk zienswijzen die tenminste een vruchtbare beïnvloeding van het christendom door het boeddhisme mogelijk maken. Om in de sfeer van zen te blijven: denk bijvoorbeeld aan de jezuïet en zen-beoefenaar H.M. Enomiya-Lassalle, die o.a. een boekje schreef met de titel *Zazen en de geestelijke oefeningen van de H. Ignati*us.

Christa Anbeek heeft een belangwekkend boek geschreven. De verschillen tussen Nishitani en Pannenberg wordt scherp en nauwgezet belicht. De studie heeft uiteraard een beperkte reikwijdte. Het gaat niet over 'het' boeddhisme en 'het' christendom, maar het onderzoek levert zeker een goede bijdrage aan de dialoog tussen de twee religies. Door de systematiek van de uiteenzetting is het boek een beetje moeizaam leesbaar. Wie meer dan oppervlakkig geïnteresseerd is in de relatie tussen christendom en boeddhisme moet maar even doorbijten. Het is de moeite waard.

Jacques den Boer

BOEKEN

MANDALA'S

Anneke Huyser, *Mandala's maken; een bezinnend en creatief proces.* Uitg. Ankh-Hermes, Deventer, 1994. ISBN 90-202-6999-2. Prijs f.35,-.

Mandala's hebben een respectabele historie die teruggaat tot vedische tijden. Als visueel diagram om in contact te treden met de onzichtbare krachten van het universum ontwikkelde de mandala zich vooral in het Tibetaanse boeddhisme rond een godheid, een spiritueel geladen symbool of een historisch persoon als Padmasambhava. Bij tantrisch-boeddhistische sekten in China en Japan, zoals Shingon en Tendai, vervullen mandala's een centrale functie. Door de psychiater C.G. Jung is de mandala een algemeen bekend begrip in onze contreien geworden. Het woord is inmiddels tot de Van Dale doorgedrongen. In de New Age-beweging, die onorthodox gebruik van eeuwenoude religieuze symbolen als belangrijk kenmerk heeft, neigt het vervaardigen van mandala's hier en daar tot huisvlijt. Mandala's maken wordt overigens meestal met ernstige bedoelingen beoefend, in sommige gevallen als een vorm van nieuwe spiritualiteit.

Voor de beoefenaren in deze categorie dient de handleiding van Anneke Huyser, hetgeen de eerste zin van de inleiding al duidelijk maakt: 'In dit boek wil ik samen met jullie, lezers en lezeressen, op ontdekkingsreis gaan naar de betekenis, het gebruik en technieken voor het zelf vervaardigen van mandala's.' Zo gezegd zo gedaan.

LEVENSWIJSHEID

Deng Ming-Dao, *365 dagen Tao.* Vertaald uit het Engels door Jacqueline Moonen. Ankh-Hermes, Deventer, 1994. ISBN 90-202-7519-4. Prijs f.39,50.

Taoisme heeft een grote invloed gehad op het boeddhisme in China en vervolgens op dat in Japan. De vraag is vaak gesteld of in Zen niet meer taoïsme schuilt dan boeddhisme. En zou de aantrekkingskracht van Zen op westerlingen misschien vooral komen van de taoïstische ingrediënten? Hoe dan ook, de belangstelling voor het onvermengde taoïsme neemt in het Westen sterk toe, zoals Deng Ming-Dao in zijn inleiding vaststelt. Zijn boek geeft een taoïstisch versje en een

'preekje' voor alle 365 dagen van het jaar.

Geen diepzinnige filosofie in dit boek, maar praktische levenswijsheid op taoïstische grondslag. Daar kan ook een boeddhist niet slechter van worden.

VEDA'S

J.C. Chatterji, *Wijsheid van de veda's.* Vertaling Vivian Franken. Uitg. Ankh-Hermes, Deventer, 1994. ISBN 90-202-1951-0. Prijs f.29,50.

De beroemde geleerde S. Radhakrishnan, schrijver van een monumentale geschiedenis van de Indische filosofie, noemde dit boekje (171 kleine pagina's in deze uitgave) 'een authentieke gids voor de bestudering van de centrale thema's van de vedische filosofie', die de voedingsbodem is van hindoeïsme en boeddhisme. De tekst werd voor het eerst gepubliceerd in 1931. In onze haastige tijd is dat alweer heel lang geleden, maar in de chronologie van de Indische filosofie is het een zuchtje in de eeuwigheid. De tekst is aangevuld met een korte beschouwing van de Amerikaanse hoogleraar Kurt F. Leidecker uit 1973 en aangepast aan het taalgebruik van de lezer van vandaag.

VREUGDE

Pema Chödrön, *De vreugde van de overgave.* Vertaald door Aleid Swierenga. Uitg. Altamira, Heemstede, 1994. ISBN 90-6963-300-0. Prijs f.32,90.

'Nauwkeurigheid, mildheid en loslaten' staat boven een van de achttien teksten van korte toespraken die de schrijfster, een Amerikaanse boeddhistische non, hield tijdens een retraite voor leken, monniken en nonnen in Gampo Abbey in Nova Scotia, Canada, waarvan zij het hoofd is. De woorden geven precies aan waar het voor Pema Chödrön om gaat bij de beoefening van de meditatiemethoden van haar leraar Chögyam Trungpa, de stichter van het klooster. De heldere, vriendelijke manier van Pema Chödrön zal ongetwijfeld velen aanspreken.

Een puntje van kritiek: achterin het boek staan adressen van Dharma-centra in de traditie van Chögyam Trungpa. Merkwaardig genoeg ontbreekt de Dharmadhatu in Amsterdam. Zie voor het adres en telefoonnummer de Boeddhistische Agenda.

JdB

BOEDDHISTISCHE AGENDA

Buddhavihara

26-27 nov.: vipassana-weekend, Den Ilp (vlakbij Amsterdam).
Inl.: eerw. Kirano, tel. 02908-26883; Aad Verboom, tel. 030-888.655.

Centrum voor Shin-Boeddhisme

18 nov.-31 maart: serie lezingen Boeddhistische iconografie, op vrijdagavonden, door Shitoku A. Peel, Jikoji, Pretoriastraat 68, B-2600 Antwerpen-Berchem, tel. 03-218.7363.

Dharmadhatu, Amsterdam

Inl.: Shambala Centrum, 1e Jacob van Campenstraat 4, 1072 BE Amsterdam, tel. 020-679.4753 of 020-622.8120.

India Instituut

12 jan. 1995: begin cursus Inleiding tot het boeddhistisch denken. Docent: dr. A.R. Scheepers.

24 nov.-19 jan.: Indiase kunst, een overzicht, door drs. B.C. Meulenbeld.
Inl.: India Instituut, postbus 75861, 1070 AW Amsterdam, tel. 020-662.6662 (D.F. Plukker), 020-664.1223 (P. Groeneweg).

International Zen Institute

Geregelde zen-bijeenkomsten in Amsterdam (tel. 020-679.9126), Den Bosch en Heeswijk-Dinther (tel. 04139-4042), Krimpen a/d IJssel (01807-17649), Leiden (tel. 071-410.998), Rhenen (tel. 08376-16604). Het I.Z.I. maakt onderdeel uit van het International Zen Institute of America o.l.v. Gesshin Prabhâsa Dharma Rôshi.
Inl.: I.Z.I., afd. Nederland, Merelstraat 176, 2352 VH Leiderdorp, tel. 071-410.998.

Kanzeon Zen Centrum Nederland

28 nov., 12 en 19 dec.: lezingencyclus Kunst en boeddhisme.
Tot 15 dec.: wekelijkse studieklas Het Prajñâpâramita Hart-sûtra o.l.v. Nico Tydeman en Maurice Knegtel.
Wekelijkse zazen-bijeenkomsten in Amsterdam, Enschede, Den Haag, Hoorn, Leiden, Nijmegen en Rotterdam.
Inl.: Kanzeon Zen Centrum Amsterdam, Kraijenhoffstraat 151, 1018 RG Amsterdam, tel. 020-6276493/6187922.

Maha Karuna Zen-groepen

25-27 nov.: zen-weekend, De Harp, Izegem (België). Inl.: Fernanda Desloovere, tel. (0032) 51-227.604.
Voorts geregelde bijeenkomsten in een groot aantal plaatsen in België, alsmede in Breda (tel. 076-217.003), Den Haag (tel. 070-363.6124) en Achelse Kluis (Nd. Limburg) (tel. 011-648048).

Maitreya Instituut

16-18 dec.: Vierde Lodjong-weekend: samenvatting met adviezen en instructies, door Geshe Sonam Gyaltsen/ Hans van den Bogaert.

23-30 dec.: Lam Rim-retraite over de stadia van het Pad naar de Verlichting, o.l.v. Olga, met inleiding door Geshe Sonam Gyaltsen.
Inl.: Maitreya Instituut, Heemhoeveweg 2, 8166 HA Emst, tel. 05787-1450.
Voorts lezingen door Geshe Sonam Gyaltsen in Amsterdam: 14 dec., Maitreya Studiegroep, tel. 020-625.4138; Tilburg: 16 nov., Machig Ladron, tel. 013-681.326; Zwolle: 7 dec., Centrum Tara, tel. 038-229151.

Nyingma Centrum

20-27 dec.: kerstretraite o.l.v. Wil van de Hulst en Caroline van Eelen.

27 dec.: kerstretraite Ruimte, Tijd & Kennis, o.l.v. Robert Hartzema, Kos, Herengracht 607, Amsterdam.

18 dec., 31 dec.: mantra zingen.
Inl.: Nyingma Centrum, Reguliersgracht 25, Amsterdam, tel. 020-620.5207.
Voorts een workshop in Deventer: 18 nov., Helende energie activeren, Centrum Meander, tel. 05700-14309.

Oshida

Vaste zazen-bijeenkomsten maandag t/m zaterdag en cursussen Religieuze teksten uit India o.l.v. Etienne Cornélis en Zen-meditatie in theorie en praktijk o.l.v. Prof. dr. E. Cornélis en Chris Smoorenburg.
Inl.: Zendô Oshida, Albertinum, Heyendaalseweg 121, 6525 AJ Nijmegen, tel. 080-229.844.

Thich Nhat Hanh

Elke vrijdag meditatieavond in Amsterdam, geïnspireerd door de Vietnamese zenleraar en vredesactivist Thich Nhat Hanh. Elke eerste dinsdag van de maand introductie-avond. Adres: Eveline Beumkes, de Genestetstraat 17hs, Amsterdam, tel. 020-616.4943.
Voorts meditatie-bijeenkomsten in Alkmaar: 4 dec., inl. Gertje Hutschenaeker, tel. 072-616.289; Baarn: elke maandagavond, Jaqeline Elfers, tel. 02154-21817; Bilthoven: 18 dec., Nora Houtman, tel. 030-283.369; Bloemendaal: 11 dec., Kapel Poustinia, tel. 023-271.426; Haarlem: 21 nov., 19 dec., Peter den Dekker, tel. 023-271.426.

Tiltenberg, Vogelenzang

16-18 dec.: zen-weekend o.l.v. Ursula Giger, Adine Mansholt en Mimi Maréchal.

20-22 jan.: zen-weekend o.l.v. Christa Anbeek, Ursula Giger en Adine Mansholt.

8-12 febr.: sesshin o.l.v. Hakuun Bernard, Orde van boeddhistische comtemplatieven (Soto Zen).
Inl.: De Tiltenberg, Zilkerduinweg 375, 2114 AM Vogelenzang, tel. 02520-17044.

Vipassana Amstelveen

Meditatie-bijeenkomsten: elk maandag 20.00 uur, dinsdag 10.00 uur, en elke eerste zondag van de maand 10.00 uur.
Inl.: Frieda Hemelrijk, Watercirkel 167, tel. 020-641.1873.

Vipassana Groningen

16-18 dec.: meditatie-weekend met intensief lichaamswerk o.l.v. Emiel Smulders.

1 jan.: Nieuwjaarsreceptie met dia's van Sandra van Aubel.
Inl.: Kamerling Onnesstraat 71, 9727 HG Groningen, tel. 050-276051 (Frits Koster) of 050-775562 (Karina Rol).

VWBO

De Vrienden van de Westerse Boeddhisten Orde houden wekelijkse meditatie-avonden in het VWBO-Centrum, Eikstraat 25, Utrecht. Voorts de volgende bijeenkomsten:

27 nov.: dagretraite: Sanghadag.

23-30 dec.: winterretraite, Ulvenhout.
Inl.: VWBO-Nederland, postbus 1559, 3500 BN Utrecht, tel. 030-620.268. □

